

## R. Schacht ; ヘーゲルの自由について

著者	梶浦 善次, Schacht R
雑誌名	北海道女子短期大学研究紀要
巻	12
ページ	95-121
発行年	1979
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1136/00001952/">http://id.nii.ac.jp/1136/00001952/</a>

# R. Schacht ; ヘーゲルの自由について<sup>(一)</sup>

## Hegel on Freedom

梶 浦 善 次 訳

Zenzi Kaziura

### 目 次

はじめに—ヘーゲル哲学と自由—

I 先行者による自由の解釈

II 先行者の自由とヘーゲルの自由

III ヘーゲルの自由概念 (1)

IV ヘーゲルの自由概念 (2)—補足

V 自由の本質—法の哲学における

VI 自由の展開—法, 制度, 国家

VII ヘーゲル批判の問題

VIII 要 約

### はじめに—ヘーゲル哲学と自由—

ヘーゲルの形而上学は、彼の哲学の核心をなすものであるが、この形而上学を中心として展開したヘーゲルの哲学体系は、文字通り自然と人間の生および経験のすべての面を包括している。彼の哲学は緊密に統合されたもので、彼が分析する多様な個別的事象は、窮極的には、同一の形而上学的な枠組みの中におかれるだけではなく、若干の基本的概念が、広汎な領域にわたる哲学研究において用いられるのである。自由の概念は、これらの基本的概念の一つであり、道徳や倫理、社会的並びに政治的生活、人間の歴史および知的生活、さらに人間性および実在一般の分析に中心的な役割を果たすのである。ヘーゲルにとっては、形而上学の問題と実践哲学的問題の間に大きな距離は存在しないのであり、彼の自由の概念の考え方や用法を検討すること以上に、両者の間に存在すると考えられる問題の関係と、同時に自然と個人的、社会的並びに人倫的生活の本質と規範の理解の核心的特色に照明をあてる仕方はないと思われる。

自由に対するヘーゲルの関心は、決して純粹に抽象的、思辯的であるのではない。彼の関心は、人びとが思惟し推理する存在であるのと同じように、個別の人間として、道徳的行為者、人倫的主体として、また社会的、政治的共同体の成員として、実際に行動しかつ生活しているように、人間的生の理解に到達しようということにあった。そして彼はこのようなわれわれの

実存の各次元を、自由の見地から理解するとともに、自由をこれらの生の次元の見地から理解することが必要である、と確信する。さらに彼は—体系的哲学者として—そうすることが義務であると考えているのだが—彼のより大きな体系とその体系が依存する形而上学的枠組みの中で、自由と生の諸次元に位置を与えようと試みる。しかも同時にこの体系と枠組みに依りつつ、それらの位置と意義を、他の種類の事象との関係において明らかにしようとするのである。

自由は、近代西欧世界の合い言葉であると言っても不当ではない。そしてヘーゲルは、それを主張する点で、カントやマルクスあるいはサルトルのようなちがった思想の哲学者の陣営に参加している。ところで人間的存在が所有し、また獲得することができる自由の本質、それら自由の各々の相対的重要さとそれら相互の関係、さらに人間性や思想と行為、自然的世界や社会的世界について、ヘーゲルはこれらの哲学者と完全な一致に達したことはほとんどない（またそれら哲学者相互でも同様であるが）。そして彼が考えるように、これらの問題は、実質的な理論的重要性とともに、きわめて高い実践的意義をもつことがらである。過去20年間に戦われたほとんどすべての戦争および革命は、—これに関係した党派によって—自由の名において戦われたものであった。自由は普通われわれの最も尊い所有に数えられ、それなくしては生は生きるに値いしないと考えられる。人びとは、自由という大義名分のためには、彼らの生命の危険をおかし、また実際にその生命を犠牲にした。ある時は自由を獲得しようとし、またある時はそれをおびやかそうとする脅威を退けようとして。そしていくらかちがっているが関連する段階で、人間の選択、思惟、決意および行動は「真に自由」であるか、または自由でありうるかという問題、あるいはそれらは非人格的な生物的、心理的、社会的または経済的な必然性によって決定されているかどうかと言う問題が激しく論争されている。論争の激しさから、われわれは、人間的存在の本質と価値は、未だ中途半端の状態決定を待っているように感じるのである。

多くの彼につぐ大陸の哲学者と同じように、ヘーゲルにとっても、これらの問題に対する関心は決して誤ったものではない。人格間の自由と人格内自由と名づけられるものとの相互関係は、単に専門的な区別に過ぎぬものではなく、きわめて内密な関係である。しかも多くのことが、現実の人間生活に適用される自由の観念の意味にかかっていることは明白である。明らかに自由は強制と束縛とは対照的な自己決定に係わるものである。しかし自己決定として数えられるのは何か、強制とは何か、さらにいかなる状況のもとで自己決定は不可能であり、また可能で現実的であるか。自由と欲望、自発性、理性、自己意識ならびに政治的、社会的な(法律)と制度との間の関係は何か。これらのまた他の関連する問題の解答が、単純で明白なものに考えられるならば、それは大きな誤りであって、たとえその人の直観が正しいものであっても、われわれは、それらが全く確実であると信すべきではないと思う。

これらの問題に対するヘーゲルの解答は、ある点ではこれらについての伝統的な知恵に一致するが、同時に他の点では、それらに強く反対する。マルクスは、ヘーゲルの主張—充実した自由すなわち最高の、したがってまた最広義での自由は、19世紀初頭に最も進んだ西欧世界の

諸国家に見られた一般的な社会的・政治的・経済的組織の文脈においてのみ可能であり現実的である—と言う主張は、きわめて不満足なものであると見なした。(この理由については別の個所で論究される<sup>(二)</sup>)。ところでマルクスを、ヘーゲルの立場への有力な批判者と見るだけでなく、ヘーゲルをマルクスの見解の有力な批判者として読み、またヘーゲルの自由の分析とその実現が含むものを、マルクスや他の哲学者の見解、さらに各自自身の見解と同じようにまじめに受けとるならば、それはきわめて有益であると思うのである。

自由の概念以上に、ヘーゲルの哲学にとって中心的な概念はない。「現実化した自由」を「世界の絶体的終末で目的」(PR, § 129: 7, S. 243)<sup>1)</sup>と言うのであるが、「法の哲学」は実際には自由の論究であって、「自由は法の実体とその目的の両者であるとともに、法の体系は現実的となった自由の領域である」(PR, § 4: 7, S. 46)と主張する。自由はまた歴史哲学の中心概念で、「世界史は自由の意識の進歩である」(RH, p. 24: 12, S. 32)と彼は言う。さらに彼は、自由は精神の本性そのものである、とさえ定義する。すなわち「精神の本質—その実体は自由である」(RH, p. 22: 12, S. 30)。また彼の見解では、精神は人間の基本的本性であるだけでなく、實在の根本的原理であるから、自由は最も基礎的な範疇である「理念」あるいは概念(Begriff)であることも示唆される。「理念は自由の原理、自己実現した実体の力である」(LH, § 289)。

ところで彼の他の多くの概念の場合と同じように、ヘーゲルの自由の概念は明確に理解されることは稀であり、一方では現実の生活に何らかの関係をもつには余りに抽象的な自由の概念を提出するものとして、他方では口先きのみで自由を尊重するが、実際には現実的自由の行使とは180度の反対にある一種の擬全体主義的立場をとるものとして、彼は批判される<sup>2)</sup>。彼の自由の理解は、市井の人間は言うまでもなく、多くの哲学者の理解とも異なっているのは事実であるが、このような非難は、このような非難をする人たちがヘーゲルを注意深く読まなかったことを示しているのである。彼が「精神現象学」の序言で言うように、「熟知されているものが、熟知されているからといって、認識されているとは限らない」(PS, p. 48: S. 35)ということが真実ならば、熟知されないものが、熟知されないままであるならば理解されることはない、ということも一層真実である。人は結局、真の自由が内包するものについてのヘーゲルの観念を退けようとするだろうが、すくなくともヘーゲルが実際に懐いていた観念について、明確な根拠をもって、それを排斥すべきであろう。

以下では、ヘーゲルの自由の観念を明確にし、さらにその意義を簡単に考察したい。彼の哲学一般の文脈の中で自由について述べるとともに、意志、人格、主観性および「人倫的生活」について、つまり彼の「法の哲学」における自由の議論に集中することとなる。<sup>3)</sup>

ヘーゲルに向う前に、その自由の概念に重要な関係をもつ若干の哲学者の概念や見解に目を向けよう。ヘーゲルが、彼の哲学的見解の先行者たちとの連続性を主張することは、よく知られていることであり、自由の分析の場合には、この連続性はとくに意義あり、それを証明するものでもあるから。



## I 先行者における自由の解釈

「人間悟性論」の中で、ロックは自由について次の定義を与えている。「自由は……何らか特定の行為に際して、精神における現実的な選択によって、それを為すか思いとどまるかを決定する人間の力である。行為は、人がその行為を意志する（欲する）か否かにかかっている、<sup>4)</sup>というのと同じことである」。ヒュームは、「人間悟性論」で、実質的にはロックと同一の説明を、自由についてしている。「自由によって、…われわれは意志の決定によって行為しあるいは行為しないという力を意味することができるだけである。すなわち、われわれがじっとしていることを選ぶならば、じっと動かずにいることができ、また動くことを選ぶならば、動くことも<sup>5)</sup>できる」。

これらの自由の説明は、かなり常識的な自由の理解と考えられるが、若干の点が注意されねばならない。第一に問題となっているのは、行為の進行を決定する始源の問題であるということである。第二は、個人の行為の進行が、彼自身選択したものであるかどうかにかんして決定的な考察が向けられていることである。彼の意志が実行されるときは、その行為は自由であると考えられる。言い換えると、自由はここでは行為の領域における自己決定の見地から観念されているのである。かくてロックとヒュームでは、自由は決定論と矛盾するものでないと考えられ、考察されるのである。なぜなら両者ともに彼らの定義を満足させる人間の行為は、無原因であることを否定し、行為は自然的事象と同じ一般的な法則に包摂される、と主張するからである。

次はアリストテレスの考え方のいくつかに眼を向けねばならない。一つは事物は一あるいはすくなくとも実体は一本質をもつという観念である。「各事物の本質は、それ自身によってあると言われるものである。…そこであなたがあなた自身の本性によってあなたであるものが、あなたの本質である<sup>6)</sup>」。ある個物のみがもつ特性ではなく、それによってその種が他の種から区別される特徴または特色が、その本質を形づくる。そこで、例えば「人間に特殊なこと」は「理性的な生」であるという根拠で、人間の本質を理性の見地からアリストテレスは考える。<sup>7)</sup>

これに関連したアリストテレス的観念は、可能性と現実性の区別である。アリストテレスは、一般的に「存在するようになること」(生成)との関連において、この区別を用いる。「存在するようになること」(生成)は、可能性として存在するが、現実的には存在しないあるものが先き立って在ることを内包している。そしてこのあるものが両者について在るまたは無いというように語られる<sup>8)</sup>。これが本質の議論に適用されると、存在しており、可能性としてはある種の事物ではあるが、現実的にはまだ可能的にそれであるものに到達していないものの可能性を示唆するのである。例えば幼児は、人間としてはその本質によって、理性的存在であるが、現実的には可能性としてのみ理性的であるのである。

最後に、二種類の「変化の始め」についてのアリストテレスの観念に注意を向けねばならない。彼は「他の事物のうちにある始動因と他のものとして事物自身のうちにある始動因」<sup>9)</sup>とを区別する。動物のような有機体の場合には、両者とも活動しているのが見られる。動物の運動

は、彼ら自身からの活動であるように見えるが、アリストテレスによれば、「厳密には彼ら自身から始発されたのではない」。この場合には、「変化の始発は」動物の環境のうちに見出される<sup>10)</sup>。他方われわれが動物の動作でなく、その成熟への成長を考えると、動物自身の内に「始発」をもつ「変化」に打ち当たる。もちろん動物の成育および発達には、適当な環境の条件を必要とするが、これらの条件が存在するときは、成熟への成長を形づくる有機体の変化が生ずるのは、「動物自身の動的原理による」のである。この過程は、有機体の自己実現すなわち外部作動者によるのではなく、自己自身によるその本質の現実化として限定することができるのである。

スピノザの神は、自己決定の原理を、アリストテレスの有機体よりも、はるかに完全に具現している。そしてスピノザにおいては、この原理が自由の観念に結合していることは明白である。自由な存在について、スピノザは次の定義を与える。「それ自身の本性のみの必然性から存在するものは自由であるとよばれる。そしてそれはそれ自身によってのみ行動へと決定される<sup>11)</sup>」。スピノザにとっては、あるものが自己の内に、そのものが存在するからにはなさざるをえないすべての変化の原因を含むだけでなく、それ自身の存在の根拠をも含むものである場合だけ、つまり自己原因（*sui causa*）である場合だけ、そのものは自由である。「他のものによって、存在および行動へ決定される」ものは自由ではなく、むしろ「強制」されているのである<sup>12)</sup>。このように考えられる自由は、スピノザによれば、何らか特殊な存在者の属性ではなく、神にのみ属するのである。かくて彼は言う、「神のみが自由な原因である<sup>13)</sup>」。

スピノザの見解では、自由にとって本質的なものは完全で絶体的な自己決定であるから、自由は決して必然性と矛盾するものではない。逆に、彼はしばしば「神的本性の必然性」にふれ、神のすべての現実的属性は必然的な属性であると主張する。同じように彼は自由と法則の観念の間に不一致を認めない。神は法則にしたがって働くが、しかも自由である。「神は神自身の本性の法則からのみ働くのであり、何ものにも強制されない<sup>14)</sup>」から。必然性および法則へ従属しないということよりも、外部の作動者へ依存し、またそれによって決定されることがないという点に、スピノザの懐く自由が成立するのである。自由は、人が自分自身で作った法則にだけ従うことを含むものでさえない。神は「神自身の本性の法であらうものをも選ばなかった。

これらの法則が、あるが如きものであるということは必然的なのである。神を自由であるとするのは、それらが外部から押しつけられたものでない、という事実である。それらは神が作った法則すなわち神が自己自身に与えた法則ではなく、むしろ「神自身の本性の法則」— 彼の本性そのものの法則である。彼の本性が、何らかの外的な起源をもつならば、神はもちろん自由でないだろうが、実際、神の本性は何らかの外的なものによって決定されないのである。神は自己原因である。

スピノザによると、有限な事物では事情が異なる。いかなる有限的事物も、その本性あるいは存在について自己原因ではない。人間の意志も例外ではない。「意志は自由な原因とは言われない。単に必然的であると言われるだけである」。なぜなら「意志は、その存在と行為にま

で決定される原因を必要とする」<sup>15)</sup>から。このようにしてスピノザの見解では、人間の行動は、自然界を通じて行きわたっている決定論の例外をなすものではない。神の行為のみが、真に自己決定的であり、したがって自由である。

最後に、若干のカントの観念についてふれねばならない。スピノザは、彼が論ずる自由な存在を神とよぶのであるが、彼はこの「神」を、自己意識または意志の見地で考えるのではなく、むしろ「実体」として考える。このようにして、彼は「神すなわち無限な属性から成り立ちそしてそれら属性の各々は永遠で無限な本質を表現する実体」<sup>16)</sup>について語るのである。無限な属性から成り立つこの実体は、永遠的であり、それ自身にとって外的な何ものによっても決定されず、かつすべての有限的事物の原因であるが、しかしそれは自己意識的な主体ではない。これに対してカントが自由をその述語としてとるものは、まさに自己意識的な主観である。「人間には、感覚的衝動による圧力からは独立な自己決定の力がある」<sup>17)</sup>。事実カントは次のようにさえ主張する。自由であることは、自由の理念のもとに行動することを含む、あるいはすくなくも自由が理論的可能性以上のものであることを示すものは、義務を意識することで、われわれがもつ自由の意識である、と。

自己原因で、無限の属性より成立する永遠の実体に対してではなく、理性や自己意識および意志の性格をもつ有限的な主観に対して、自由を帰属させる点で、カントはスピノザとは根本的に異なるのである。ところでカントは、スピノザとちがって、自由を、人間の存在そのものにまで広がるものとは考えないが、上記の引用が示すように、自己決定の見地からその観念をもつことでは、スピノザと一致する。人間は、自己の意志が外的な作動者によって決定されるのではなく、自律的に決定される場合だけ、自由であると言われるのである。さらに単に自然の一部であるものは、いかなるものも自己決定的でないという点で、カントはスピノザと一致するが、スピノザとちがって、カントは人間の意志が全体として自然の範疇に含まれるとは考えない。人間の内に、世界における新しい因果的系列を創始することができる能力、一英知的原因 (causa noumenon) がある。あるいはカントのことばを引用するならば、「自由による因果性は、すくなくとも自然と両立不可能ではない」<sup>18)</sup>ことを示唆するのは、自己矛盾ではない、とカントは論ずる。カントは、このようなものとして理性は自由であること、すなわち自己決定的であることを確信する。彼は言う、「われわれは、それが自由であること、すなわちそれが感覚とは独立に決定されることを知ることができる」<sup>19)</sup>と。彼の見解の唯一の問題は、理性は「現象に関して因果性をもつ」と言われうるか否かということである。これが「すくなくとも可能である」のは事実である、とカントは主張する。それは純粹に理論的な根拠に立って確立される、と言う。彼は道徳的義務の経験の中に、この観念の実践的な確信を見出すのである。道徳的義務は、意志が自律的でないという見解とは両立不可能である、とカントは考える。「われわれの理性が因果性をもつこと、すなわちすくなくともわれわれがそれが因果性をもつものとして表象することは、すべての行為で、われわれが規則として、われわれの活動的な力に押しつける命法からして明白である」<sup>20)</sup>。

アリストテレスの場合と同じように、カントにとっても、人間の理性は、人間をすべての単なる感性的存在から区別するものである。実際彼は理性を、人間の本質的な（英知的）本性を決定するものと見なす。したがって意志の決定根拠が理性であるならば、意志は自己決定的であり、その動機の原因が、何らかの単なる自然的衝動であるときは自己決定的ではない。なぜならそのときは自己の意志の決定的原則は、自己の外部の作動者にあるのではなく、自己自身の本性の内にあるからである。人間が本質的に理性的存在でないならば、理性によって決定される法則からの行為は自由でないであろう。それはいかなる意味においても、自己決定的ではないであろうからである。ところでカントはまさに理性の見地より人間の本質的本性を考えるために、このような行為を自由と名づけることができるのである。理性によって指示される法則によって決定される行為は、自己決定的であるから、自由である。すなわち自己自身の本性を構成する原則によって決定されるからである。ところで次のことが注意されねばならない。すなわちカントにおいては、法則の形式のみが理性から引き出されるのであり、他方その内容は一知覚の場合と同じように一自然から取られることである。

さらに注目すべきことは、「消極的自由」と「積極的自由」とのカントの区別である。彼は理性と結びつく自由について言う。「この自由は単に消極的に経験的条件からの独立として考えられるべきではない。理性の能力は、このように見なされるならば、諸現象の原因であることを止めるであろう。それはまた一連の事象を生じさせる力として、積極の見地でも述べられるべきである<sup>21)</sup>」。われわれの自由は、かくして消極的側面と積極的側面の両面をもつ。消極的意味で行為が自由である、と言うのは、単に行為者の意志の外にある作動者によって、それが決定されていないことを主張するだけであって、自由な行為が無規定な行為である、という結論にならない。むしろ自由な行為は「決定根拠」を「経験的条件」以外のあるもの、すなわち理性のうちにもつ行為である。行為が積極的、充実せる意味で自由であることは、この点を明白なものとする。積極的な意味で行為が自由であることは、理性が法則を指示し、行為がその法則に基いているときにだけ言うことができるのである。そしてこのことが欠けているならば、行為は消極的意味でさえ自由ではない。理性が法則を指示し、意志がそれに従って決定されるときだけ、自由は現実的であり、あるいは行為は現実的に自由であるのである。

## II 先行者の自由とヘーゲルの自由

このようなヘーゲルに先立つ思想家たちの見解を心に留めながら、それらとの関連において、ヘーゲル自身の自由の概念について予備的説明を、まず与えることができる。まず最初の手掛りは、彼が行為の自己決定という観点で、ロックおよびヒュームの自由の説明を受け入れるだろう、ということである。また彼は、人間はある一定の行為に駆り立てるものが、単なる衝動または(自然的)傾向であるならば、その行為は何ら自由ではないという、カントに同意する。

なぜなら、このような場合、行為がそれに基く決定すなわち選択は、その「始源」あるいは「決定根拠」は、行為者の内部に全く存在しないからである。それは他のどんな自然的事象とも全

く同じように、完全に感覚的な自然法則の働きによって決定されている。人間的行為の多くは、まさにこのような性格をもつことを、ヘーゲルは進んで認める。行為は、行為者がそれを決定し、または選択したものであるという、ロックおよびヒュームの意味では自由であるが、より深い意味、すなわち行為者が決定し選択したことは、自然的法則によって決定、選択されているという点では、それらは自由ではないのである。

ヘーゲルは、より深い性質の自己決定—単なる自由の幻想でない自由—が可能である、すなわち行為の根拠となる決定の段階で、ヒュームの表現では「意志自身の決定」においてより深い自己決定が可能である、と主張する点では、ロックやヒュームまたはスピノザとは異なるのであるが、カントとは一致するのである。アリストテレスやカントと同じように、ヘーゲルは人間は本質的本性をもつ、と主張し、この本質的本性を思惟あるいは理性である、と考える。「思惟は」と、彼はアリストテレスを思い出させる言い方で述べている、「それによって人間が動物から区別される特徴的な性格である。そして他面人間は感情を動物と共通にもっている」(PM, § 400:10, S. 99) そしてカントと同様に、彼はさらに理性は人間に対して実践的決定が基く法則を与えること、そしてこの実践的決定をなすものが理性の法則であるときは、この決定は個人の**本質的本性**を形づくる原則によって決定されたもの、と主張する。かかるものとして、その決定は自己決定的なもの、すなわち自由である。ヘーゲルにとって、カントと同じように、実践的決定の「決定根拠」が、理性にとって**外的なもの**ではなく、**理性そのものであるとき**、またそのときだけ、何びとも自由であるのである。それゆえ人間的自由は、単に自己の意志に従ってその行為を決定する自己決定と言うだけでなく、理性的（合理的）自己決定すなわちその原則が単なる自然からではなく、**思惟の法則である意志に従う決定**という点で考えられねばならない。

ヘーゲルは、思惟または理性の法則に応じた行為としての自由という観念を重視して、恣意としての自由の観念あるいは人が欲することができる能力としての自由の観念を退けた、と簡単に言うならば、全く正確だとはされないであろう。彼は、自由について恣意または欲することとは何でもできるという考えを、実際に退けるのであるが、それはかかる見地における行為は、真に自己決定的であるどころか、自然の運動の内に留まるものであると言う決定論者と全く一致するからである。彼が自由についてカント的見解をとるのは、**理性の法則によって決定される行為の内に、自然法則によって支配される行為に代る唯一の選択可能な行為を見るからである**。自己自身の**本質的本性の法則に一致した展開**と言うアリストテレス的観念と同じような、自己自身の本性に従う行為としての自由のスピノザ的観念の中に、ヘーゲルは無原因の事象の存在の仮定を必要とせず、しかも同時に**外的作動者から独立する**と言う性格に応じ得るような種類の行為を認めるのである。このような行為だけが、真に自己決定的であり、それゆえにまた自由であると言うことができる、と、彼は感じるのである。そこでカントにとってと同じように、ヘーゲルにとって、自由は単に消極的に「**経験的条件からの独立**」として観念されることはできない。それは積極的に、**理性の法則への一致**と言う見地から把握されねばならない。

なぜなら行為は、その「始源」をもつことができる唯一の他の場所に、すなわち理性の内にそれをもつときだけ経験的条件から独立しているのだから。

ところでヘーゲルの自由については、さらに多くのことを述べなければならない。行為は理性的（合理的）であるだけでなく、自己意識的（自覚的）である自己決定を含む場合のみ、真に自由である、とヘーゲルは主張する。スピノザの神—その本性は自己意識的主体と言うよりは実体の性格をもっている—の場合のように、自己の本性に応じた自己決定が意識的に生ずるのでないならば、その行為は盲目的な、精神の欠けた必然性の性格を帯びる。カントはすでに、自由は自己意識的主観についてのみ述語づけられること、そして行為はそれが理性的原則に一致しているだけでなく、自由の観念のもとで選択されるときだけ自由である、と主張した。

ヘーゲルにとって、カントの自由の理解が、スピノザの理解よりも優っているのは、まさにこのような洞察である。実際に、ヘーゲルの見解では、行為はそれが単に自己意識的に自己決定的であれば、自由であるのではない。さらに理性の法則に一致して決定されねばならない。しかもその決定根拠が理性の法則であっても、自己意識的にかく決定されるのでなければ、行為は一含蓄的に（implicitly）は自由であると言われるが—真に自由ではないのである。ヘーゲルにとっては、自由は素朴な自己決定の観点からではなく、意識的、理性的自己決定の見地から把握されねばならない。ヘーゲル自身は、このように自由の概念を喚び起こす際、この自己決定の観念を思惟する存在に適用するとき、それに含まれていることを明白に（explicit）するだけで十分であったのである。

### Ⅲ ヘーゲルの自由概念（1）

今までのところでは、ヘーゲルの自由の理解は、カントの自由とは余りちがいが無いように思われるであろう。ところが実際には、ヘーゲルは、カントが人間の自由の概念について本質的に誤らない適正な把握をしていることを認めるが、いくつかの点でカントと決定的に分れるのである。恐らく最も根本的な点は、物自体の概念を退けることであり、それとともに意志が現象的存在と同じように、英知的な存在をもつという観念を退けることであろう。カントはこの英知的存在を依りどころにして、自由の議論を展開している。カントが論ずるように、人間の内に「英知的原因」(causa noumenon) すなわち世界の中に新しい因果的連鎖を始発させる能力が存在すると想定することは、多分自己矛盾ではないであろう。然しヘーゲルにとっては、このような想定は何ら人を納得させる力をもたないのである。それについて論ずることが多少意味のある唯一のもの、すなわち「物自体」は、ヘーゲルの見解では、一切の現象の本質的構造を形づくる「純粹理性の体系」すなわち「概念」(Begriff) である。ところで概念は、現象に対立して英知的世界を構成するものではなく、現象の内に具現される以外には全く実存しないものである。それで物質的であれ、心的であれ、また神的であれ、いかなる種類の英知的実在も実存しない。カントがきわめて重視する自由の経験は、ヘーゲルは、意志が現象的存在と同じように英知的存在をもつことを示すものではなく、普通に自然法則と言われるものが、現

象的实在の全体を支配するものでないという事実を反映するのだ、と受け取るのである。そしてカントがこれを強調する意義は、意志の非現象的性格の実践的証明を与えるために、それを示すことではなく、自由は自己決定の意識のもとになされる行為を含むという事実を明らかにすることによって、スピノザの自由の性格づけに対して重要な修正を提出する点にある、と言うのである。

ヘーゲルはさらに、それとの関係において自己決定が理性的となる法あるいは理性の法則に関しては、カントとちがっている。カントにとっては、行為は、それが基づく法則が理性から由来する場合だけ自由である。ところで実際には、カントにとって理性から由来するのは法則の形式（普遍性）だけである。その内容は自然から、すなわち、われわれの自然的傾向から生ずるのである。ヘーゲルの見解では、このような性質の法則に基づく行為は、未だ自然の渦中にある行為である。真に理性の法則とよばれるのに値いするのは、法則の全体が一すなわち形式と同じように内容も、理性に由来する場合だけである。それで行為が理性に一致して自己決定的である、それゆえ、また自由であるとよぶに値いするのは、形式、内容ともに理性的な法則に基づく場合だけである。ヘーゲルは、自然的傾向に起源をもつ格率は、いかなるものであれ、実際に普遍化可能性のテストにパスすることができる、と主張する。したがって、ある人の行為の格率が普遍化が可能でなければならないという理性の要求は、行為を決定するときの自然的基盤を解消したり、自然と理性を取り換えたりするものではない。要するにヘーゲルの見解では、理性がかかる要求をわれわれに強制するだけのものでしかないならば、理性的な自己決定と言うも、それは空虚な表現に過ぎない、自由は未だ単なる幻想に留まる、と言う結論になるのである。

ところで実際は、これはヘーゲルの結論ではない。なぜなら彼においては、理性はその活動においてこのように制約されたものではなく、むしろ理性は理性そのものに由来する形式と同様に、その本質的内容を法則にまで高めることができるし、また事実高めているのだ、とヘーゲルは主張するからである。しかもこれらの法則が、人間の行為の基底となる程度に応じて、自己決定は空虚な言辞であることを止めて真正な現実となる。そのとき行為は、自然的傾向に起動的な源をもつことを止め、その代りに徹底的に理性的に決定されるからである。カントは、正当な場所にこれを求めなかったために、つまりヘーゲルが考える法則が見出される筈の現象の真の意味を把握できなかったために、言い換えると社会的秩序の法（律）と制度を把握しなかったために、このような法則の存在を発見し損ねた、と言うのである。

これらの法や制度—ヘーゲルが「国家」の「実体」と名づけるものである—は、理性の法則に何ら関係のない実践の単なる集積ではない、とヘーゲルは主張する。反対に、法や制度は、本来理性的な組織であり、具体的な形式における「純粹理性の体系」そのもの、と見なされねばならない、と彼は主張する。そしてこれらのものの集合によって構成される国家は、「地上に実存する神的な理念である」(RH, pp. 49, 53:12, S. 57, 71)と言われる。この命題の確立が、「法の哲学」におけるヘーゲルの中心目標の一つであった。これらの法および制度においてのみ、

個人は彼の理性的な行為決定の基礎を見出すことが可能であり、またその限り自己の本質的本性と一致する、そしてこのことが、また単なる衝動や傾向からの独立を保証するものである、と言われる。個人は、法や制度に従って自己の行為を決定する限り、またその程度だけ理性的に自己決定するのであり、かつ自由である。「なぜなら法は精神の客観態である。それはその形式における意志である。法に従う意志のみが自由である。なぜなら意志は自己自身に従うからであり、そして自己自身であることにおいて自由である」(RH, p. 53:12, S. 57) のだから。

ところでもう一度次のことを付け加えねばならない、すなわちヘーゲルによれば、個人はこれらの法や制度に応じて自己の行為を決定するという点で、外的なものによってではなく、自己の本質的な本性を形づくる理性そのものに従って、それを決定していることを理解している場合にのみ、個人は真に自由である、ということである。これらの法と制度の合理性（理性に基づくこと）の意識は、「個人にとって自己自身の理性的な本質について知る存在」(RH, p. 53:12, S. 56) という性格をもつ。彼の行為は、法や制度に一致しているときに理性的に決定されるのであり、彼がこのように行動する点で、彼がそれら（法や諸制度）に服する唯一の必然性は、それらが自己自身の本質的な本性に由来するものであると言う事実が、意識されることにある。その自由は恣意としての自由ではない。恣意の自由は、何ら真の自由ではなく、自然法則への従属の紛飾された形態に過ぎない。個人は、自己の行為の法則を、自己自身に与えたと言うことはできない。なぜならその行為の法則は、理性そのものの本性によって決定されるからである。スピノザの神のように、彼自身の本質的な本性による以外のいかなる法（則）にも従属するものではなく、それゆえ自己決定的であると言われるのである。ヘーゲルの見解では、これが人間の享受できる唯一の自由の形式である。「理性的なものは、実体的なものと同じく必然的である。われわれがそれを法と認め、そしてわれわれ自身の存在の実体として、それに従うときに、われわれは自由である」(RH, p. 53:12, S. 53)。

#### Ⅳ ヘーゲルの自由概念(2)―補足

ヘーゲルの自由の概念について予備的な性格づけをしたので、また「法の哲学」におけるそのより詳細な展開を考察する前に、自由に関連する、より一般的で思辯的な二つのヘーゲルの主張を、ここで手短かに説明しておきたい。すなわち実現された自由が「世界の絶体的な終末で目的である」(PR, § 129:7, S. 243) ということと、ヘーゲルの絶体者の内容―概念―が「自由の原理」(LH, § 287) であると言うことの二点である。前の主張は、後者と関連して理解されるときに、よりよく理解されるものとなる。なぜなら、もし絶体者が存在し、世界の窮極的な目的や目標が、その観点から考察されるならば（それは全く合理的なことであるのだが）、そしてさらにこの絶体者が自由の観点から把握されるならば、世界の目的と目標は、全く同じように自由の見地から把握されねばならないことは、論理的に当然な結果であろうからである。

そこで問題は、何が自由の観点から絶体者を性格づけるように、ヘーゲルを導いたかを決定することである。ところでこのことは、ヘーゲルが自己意識的、理性的な自己決定という観点



から自由を理解することを思い出すならば、困難なものではない。というのは絶体者は、ヘーゲルによってまさしく自己決定、理性的および自己意識によって把握されているからである。

絶体者は、絶体者として自己決定的であることは明白である。もしもその存在あるいはその本性が、外部の何かに依存するならば、それは絶体的ではないだろうからである。さらにヘーゲルが「精神現象学」の序言で述べているように、絶体者は二重の本性をもっている。すなわち実体 (Substanz) であるとともに主体 (Subjekt) である (PS, p. 28:3, S. 23)<sup>22)</sup>。実体として考察されるとき、それは「純粹理性の体系」としての性格をもつ。それゆえ、その特殊な規定は優れて理性的である。この点では、スピノザの絶体者—神すなわち自己決定的、理性的体系として把握された実体—と自由として実体の性格づけを思い起こすのがいい。

ヘーゲルの見解では、スピノザの根本的誤謬は、絶体者はこのように把握される実体であるだけでなく、また主観でもあることを理解し損ねたことにあった。自己意識は、絶体者にとって、その本性と同じように不可欠のものである。「概念」と言う語は、絶体者の本性のより具体的な規定としては、二重の妥当性をもっている。それは概念すなわち理性の体系という観念と、把握することすなわち意識的理解という観念とを伝えるのである。絶体者が何らかの現実的なものであるのは、理性の体系が意識のうちに把握されるとき、すなわち自己意識の形式を達成するときだけである。単にそれ自体では、絶体者は実存する形式を欠くのである。これはスピノザとは反対であり、スピノザにとっては実体の存在はその純粋な本性と不可分である。

ヘーゲルにとっては、絶体者の本性は、それが実際に実存することを要求するが、しかしそれは実体ないし純粹本質として考えられるだけでなく、主観すなわち自己意識として把握されねばならないのである。スピノザの自由の理解は、自由が自己意識的、理性的自己決定の見地から把握されるべきものとして修正されねばならない、とヘーゲルは考える。同じようにまた彼は、スピノザの絶体者の概念は、その自己決定的、理性的構造のみでなく、その現実的存在において取る形式すなわち自己意識を含むように修正されねばならない、と主張するのである。

絶体者を、このように自己決定、理性的そして自己意識の見地から、ヘーゲルは把握する。ヘーゲルが理解するように、自己意識的、理性的自己決定が自由であるから、彼はこの語を「概念」の一般的性質を集約した形で伝えるように使用する、すなわち「概念は自由の原理である」と。

ヘーゲルの形而上学における自由と言う術語の用法は、彼がこの語や一定の若干の語を、どのように使用しているかを一たび把握するならば、理解が可能であるとともに、また「法の哲学」のように形而上学的性格の薄い著作におけるこの語の用法とも一致していることが分るのである。ところで、このような非形而上学的著作にこそ、近年の関心の大部分が集中している。以上の理由で、残りの私の論議は、それらの著作で展開されている自由の概念に向けようと思う。

## V 自由の本質—「法の哲学」における

自由と社会的諸制度の関係の問題に向う前に、ヘーゲルが「法の哲学」でそうしているように、意志の自由の考察から始めるのが多分最もいいやり方であろう<sup>23)</sup>。彼は他の場所で自由と云うことばは、それ以上の修飾なしでは、無規定なものであり限りなく曖昧である、と述べ、「それは最高の概念であるので、際限のない誤解や混乱や誤謬にさらされ、あらゆる可能な誇張をも生む可能性をもっている」(RH, p. 25:12, S. 33) と言う。それゆえ、その議論の出発に当たって、意志の自由の観念が、いかに理解されねばならないかを考察することによって、このことばの使用に普通に結びついている誤解と混乱を除こうと思うのである。

第一に明らかにすべき点は、意志は思惟または理性から区別できる一つの能力として把握されてはならない、と言うことである。意志は本質的には、「有限なものへ自己を限定する思惟する理性」(PR, § 13R:7, S. 64) であり、それ以外の何ものでもない。すなわち何を為すかを選択して世界における一連の行為を決定するのに働く実践的使用の形式における思惟にほかならない。意志は自由の「始発点」であると語るとき、ヘーゲルは自由を何か超理性的原理に結びつけているのではなく、自由を語る際に取り扱う行為に関する限り、それは思惟であることを示しているに過ぎない。「意志としては、精神は現実の中に踏みこむ。しかるに認識としては、それは概念的な一般性の土壌の上にある」(PM, § 469:10, S. 288)。彼はさらに続けて「意志」について語るが、これは明らかに「有限なものへ自己を限定する思惟する理性」と言うような煩わしい定式を使用するよりも、その簡単な表現が、より好都合だからである。これは何か神秘的な能力を表示するものではなく、術語上の便宜のためであることを忘れてはならない。

人間は行為する思惟する存在であり、「意志」についてヘーゲルが語るのは、彼の考察するのは行為に適用される思惟である、ことを端的に示しているに過ぎない。

そこで意志作用一般が限定的なもの (something determinate) であるかどうかの問題を、個別的な意志作用が (因果的に) 決定されているもの (something determined) かどうかの問題から区別することが必要である。ヘーゲルの見解では、意志は無規定的であるとともにも規定的でもある。私は「すべてのものから自己を自由にし、あらゆる目標を捨て、一切のものを捨象する能力」(PR, § 5A:7, S. 51) をもつと言う意味で、それは無規定性である。すなわち意志作用は、何らか特定の行動の仕方と結びつけられてはならない。規定する一般的な能力と言う表現には、いかなる特定の規定あるいは限定も含まれていない。熟慮すると言う行為は、選択されるものの考慮を含んでいる。したがって、そこでは原則的に熟慮する意識を、選択される対象から分離することを含んでいる。この意味で、意志は「純粹無規定性の要素」(PR, § 5:7, S. 49) を含んでいる。

他面、現実的な意志作用すなわち決意する作用は、つねに何らか特定の行為の仕方を決定することを含んでいる。この意味で、意志作用による行為は、つねに限定的である。私はあれではなく、このものを意志すると言うのでなくては、意志を働かすと言うことはできない。それ

ゆえ意志は、それが具体的に活動する場合は、つねに限定的すなわち決意的である。しかもそれは、決意的に活動するときのみ現実的である。それゆえ自由が単に「純粹無規定性」の視点だけから、すなわち単に消極的にのみ把握されるならば、自由と行為は相互に排除するような仕方、自由が把握されることになる。このような自由は、行為の世界では、ほとんど無に等しい。純粹無規定性は、「自由そのものは精神の自己自身への反省においてのみ見出されねばならない」(PR, § 194R:7, S. 350) という意味で、自由の真の本質的契機を構成するのである。自由は、すべての限定的なものから独立せるものとしての自己意識を含んでいる。そしてこのような自己意識は、意志の「純粹無規定性」の意識とともに現われるのである。しかしこのような自由は、それ自身のみでは抽象的で、実質的な内容をもたないものである。「私が、私自身の内に見出すところの、すなわち私が私自身の内に措定する精神のすべての規定的状態からの無制約的な、かかる捨象の可能性に、…… われわれは消極的自由あるいは悟性が理解する自由をもつのである。これは空虚の自由である」(PR, § 5R:7, S. 50)。具体的、活動的意志が自由であると考えられるならば、その自由は、無規定性の要素と規定性の要素との両者を含むことが、認識されねばならない。自由は同時に無規定性と規定性との両者である。ヘーゲルは言う。「自由は無規定性にも規定性の中にもない。それは同時に両者である。…… 自由は意志にとって規定性の中において、自己自身のもとにあり（自由であり）、そしてふたたび普遍的なものへと返える」(PR, § 7A:7, S. 57)。

ここまでは、何らか明確な行動の方向を決定する際、意志が因果的に決定されるか否かと言う論点に影響することは、何ら言われなかった。なぜなら特定の事物から自らを分離する能力と言う意味での意志の無規定性は、この行為とか、かの行為と言う個別的な行為の仕方を取る決意が、無規定的のものであると言う意味をもたないからである。逆にその純粹無規定性は、個々になされる特定の決意や企画される個別的な行為の仕方は、自然法則によって決定されるという決定論的命題とは、十分に両立できるものである。まさにこのような理由によって、意志の規定性と無規定性の一般的な問題は、個別な意志と行為が、因果的に決定されるか否やの問題から区別されねばならない。<sup>24)(三)</sup>

決定論者が、個々の決意は一般的法則によって決定され、かつ決定される可能性をもつと主張し、また最も自発的で任意的な決意でも無原因的な事象ではありえない、と主張する限り、ヘーゲルは完全に、彼ら決定論者と一致するのである。ヘーゲルは決定論者とともに、人びとがしばしば任意的であり、かつ自発性の感情を伴う決意をすることを認めるが、このような決意は、全く「私的な自我一意志の形での個別的人間の意志」(PR, § 29R:7, S. 81) 内のみに生じ、「その私的な自我意志」の外部にあるすべてのものから独立する、と言うことは確立されたものではない、と主張する。むしろ逆に、個別的な決意は、感覺的存在の一般的な法則に従属する自然的傾向や衝動によって決定される、と彼は主張するのである。かかるものとしての個別的決意は、事実何ら自己決定的ではなく、自発性の感情は自由の幻想に過ぎないのである。

「決定論者が、内容を偶然に遭遇するもの、外部から来るものとして示したのは正当である。……そこで恣意は意志作用の形式的要素だけを、それに内在させ、他方他の要素すなわち意志作用の内容は、外部から与えられたものであるから、それ（恣意）が自由であると想定されるならば、それはまさに幻想とよばれるものだ、と言っても、それは簡単に許されるのである」(PR, § 15R:7, S. 66-7)。

形式がいかなるものであれ、決意の内容が自然的衝動または傾向から得られる場合はどこでも、以上がヘーゲルの結論であることに注意すべきである。したがって、この結論は形式が自己齎合的な普遍性をもつものにも適用されるのであり、したがってカントは未だわれわれに自由の幻想を与えるに過ぎないのである。

ところで、これで問題が片づいたわけではない。限定的決意は、つねに一般的法則に従ってなされると言っても、それらの決定が従う唯一の法則が、単なる感覚的存在を支配する法則であると言う結論は生じないからである。決意がそれに従ってなされる法則が、個人自身の本質的本性から由来する法則であるならば、決意はなお自由であることができるであろう。なぜならその場合、たとえ「私的な自我意志と言う形での個別的人間の意志」による決意でなくても、重要な意味で自己決定的であるだろうからである。ヘーゲルによれば、事実そのことは可能である。意志は自由であることができる—但し次の意味でのみ、すなわち「意志の自己決定は、意志の実存においてあるものと……その概念(すなわちその本質的本性)との一致に成立する」(PR, § 23:7, S. 25) という意味でのみ意志は自由であることができるのである。意志は実践的使用における思惟であり、そして思惟は本質的に理性的である、とヘーゲルは主張する。それゆえ個々の決意は、理性に由来する法則に基づく程度に応じて、上述の意味で自己決定的であるのである。これは自由が普通理解される仕方とはちがうのであるが、自己意識的、理性的自己決定は、すべての自然的存在を支配する法則への従属に代わりうる唯一の選択であること—それが単なる自由の幻想以上にわれわれがもつことのできる性質の唯一の自由であることを、ヘーゲルは述べているのである。

このような自由は、当然のことであるが、生得の権利ではなく可能性でしかない。たとえば「子供たちは」とヘーゲルは言う、「自由の可能性であり、彼らの生命は、直接的には自由の可能性を具現しているに過ぎない。……未だ自然の働きの中にある自由である」(PR, § 174:7, S. 326) と。そして成人もまた自己の決定を理性の法則に基づき、かくすることによって自己自身の本質的本性の法則に服するものとして、自己を把握し、その自由を理解するのでなければ、子供たちと同様単なる自由の可能性に留まり、自然の中にあるに過ぎない。なぜなら自由は選択能力の観点からではなく、自己の行為の自己意識的、理性的自己決定の見地から把握されるゆえに、個人の行為が、実際にこのように決定されないならば、自由は個人生活の内における現実ではないからである。このように、またこのようにときにのみ、その意志は単なる可能性として自由であるのでも、また純粹無規定性という抽象的、消極的意味での自由に留まるのでもなく、現実的にかつ具体的、積極的な意味で自由なのである。

かかる自由の概念は、このことばの通常理解とは異なっているが、さればと言って、その名に全く値いしないほど、日常の自由の概念が内包しているものから、遠くかけ離れていないことに注意すべきである。自由は日常自己決定という観点から把握されているからである。ヘーゲルは、この観念から出発し、しかも終始この観念を保持しつつ、われわれに可能な唯一の自己決定に含まれているものを示そうと試みたに過ぎない。われわれが、普通自己決定であると受け取っていることの多くが、実際は自己決定ではなく、また真の自己決定は、これらのことばで思考する習慣のない方向に沿う行動を含む、と言う事態が時には生じるのである。しかしヘーゲルの論議に現われる自由の概念そのものは、すくなくともわれわれの通常自由概念の輪廓を保持するのである。したがって彼の自由の把握は、決して非合理的ではない、と言うことができるであろう。

## VI 自由の展開一法、制度、国家

これまで、私はヘーゲルの自由の概念の展開のみを、すなわち「法の哲学」の序論における展開だけを取扱ってきた。この著作の内容は、世界における実在としての自由の顕現すなわち理念としての自由に含まれる内容の考察に捧げられている。それは完成すれば個人の具体的な実践的生活における現実的な自己意識と理性的な自己決定という結果に到達する一つの発展的継起を展開するのである。ヘーゲルはこの発展的継起に三つの基礎的段階を区別する。かいつまんで言うと、第一に自己決定は一つの実在となる、つまり個人の行動は自己以外の何びとの命令にも従属せず、むしろ自己自身の決意と選択によって決定される領域が区別される、という意味である。第二の段階では、個人が自己の本質的な本性の正しい理解に一步近づく自己意識が現われる。これは個人の個別的な特徴や性格などの問題では全くないのであり、とくに合理性や普遍性の達成を含むものとして理解されねばならない。第三の段階では、個人の決定と選択—したがってその行為は、彼の本質的な本性に一致し、そしてその本性において合理的、普遍的な一群の客観的な法および制度に応じた決定であることによって、合理性と普遍性の性格を獲得する。この展開の終りとともに、個人の実践的生活は、自己意識的、合理的な自己決定の性格をもち、かくて自由は実在する現実である。

ヘーゲルは、行為が他者による干渉や妨害なしに為されるのであれば、自由は無内容なものであること、そしてこのような機会（他者との交渉の）をわれわれがもつのは、財産の確立を含む物の存在であることなどの考察から始めるのである。彼は言う。

「もし自由意志が抽象的に留まるものでないならば、それは第一に自己を具体化せねばならない。そして具体化として一義的に感覚に利用される材料は物である。すなわち、われわれの外部にある対象である。この第一次的な自由の様相が、われわれが財産として熟知しているものであり、形式的で抽象的法の領域である。……ここで、われわれが持つところの自由は、人格（a person）とよばれるもののもつ自由である」（PR, § 33A:7, S. 91）。

ところで好むままに行動できる外部的領域が獲得されて、私がつもつ自由は、ヘーゲルによる

と、「抽象的」意義における自由に過ぎない。なぜなら好むままに行動することで、私が自己決定的であると言われるのは、抽象的意味においてだけであるからである。私の行動が、他の人間の意志によって決定されたものではないという点で自己決定的であるが、しかし、ただこのような視点で自己決定を考えることは、単に消極的かつ表面的にそれを考えるのである。より妥当な理解は、他者からの妨害や強制を受けないという意味での行為から転じて、個人自身によって決定される行為に目を向けるまでは達成されない。このことは、客観的なもの(行為)から主観的なもの、すなわち行為を決定する選択または決意、より根本的には、選択または決意をする自我へと注意を転ずることを含んでいる。われわれの目前にある自由は「主観的」とよばれるが、それは自己の決意と選択の決定的根源として自己自身の意識を含んでいるという意味においてである。先きに述べた自由に新しく付け加わったものは、この明白な自己意識という要素である。しかも、ここで新しく付け加わったのは重要なものである。「このようにして、より高い地盤が、自由にふり当てられた。理念の存在的な相、すなわちその実在という契機は、今や意志の主観性である。主観的なものとしての意志の内においてのみ、自由すなわち意志の内的原理は現実的であることができる」(PR, § 106:7, S. 204)。

ヘーゲルの論点は比較的簡単である。自分自身が自由であると明白に意識しないでは、ひとは真に自由であると言われることはできない。しかし自分自身が自由であるという意識は、それだけでは真の自由の保証ではない。それは自由の幻想に過ぎないかも知れないし、また決定論とも矛盾しないものでもある。然し自己意識は、人が自分の行動を自分自身がなす決定や選択に由来するものとして把握しないならば、これらの行為は真に自分自身の行動であるということができぬという意味で、真の自由の必然的条件である。他者によって妨害されず、しかも無自覚的であって、その行為を明白に自分の行為として考えずに行動することは、せいぜい原則的にだけ、ヘーゲルの用語では含蓄的に (implicitly) だけ自由であるということである。自己意識的(自覚的)でない自己決定は貧弱な自由なのである。

このようにして主体と人格とを区別する明白な自己意識の視点から、主観的自由すなわち主体の自由と抽象的自由すなわち自己意識を欠く人格の自由とを、ヘーゲルは区別する。「この意志の自己自身への反省および自己の同一性の明白な意識が、人格を主体たらしめる」(PR, § 105:7, S. 203)。個人の注意は、彼が働きかける事物に没頭するのを止め、他人による強制からの自由(すなわち解放)よりさらに深く進む。「人格を、一抽象的法においては、人格であってそれ以上ではない(すなわち自己意識的ではない)一意志は、今や意志の対象としてもつのである」(PR, § 104:7, S. 198)。自由は、今や自己の所有物を好きなように処理する個人の権利と結びつくだけではなく、むしろより根本的な、「行為に満足を見出す主体の権利」(PR, § 121:S. 229)、「それを自己の行為として認識し、その目的の内に意識する行為の結果と行為の諸相のみに責任を引き受ける」(PR, § 117:7, S. 229)と言う主体の権利に結合するのである。

ところで今や、主体が自己意識的に、その行動を決定する際の基礎である目的および目標の

内容とこの内容の起源の問題が生ずる。なぜなら主体は、主体自身がこの内容の起源であるときだけ—すなわち主体が選択、決定する基礎となる内容そのものが、主体自身の決定である場合にのみ、真に自己決定的である、と言われるからである。ところで初めには、主体(subject)と人格(person)との違いは、「人格」は非自己意識的(無自覚的)な人格性の性格をもつと言う点にある。したがって主体の目的と目標の内容は、未だ非自己意識的な人格性の性格を反映するのみである。なぜならヘーゲルによれば、人格性は「自然が与える様相の分化および淘汰の視点から把握されなくてはならない。それは家族や個人の特殊な気質、才能、性格、体格あるいは他の傾向や特質として見出される(PM, § 395:10, S. 70) から。したがってその行動を決定する目的と目標の内容は、「主観性の未だ抽象的で形式的自由が、その自然的、主観的な具現に、すなわち欲求、傾向、激情、俗見、空想等の形で、所有する内容である。これらのものの満足が福祉あるいは幸福と言われる」(PR, § 123:7, S. 230) のである。

個別的な自己意識的人格—主体—の福祉や幸福は、これらの事物に応じて、行動を自己意識的に決定した結果生じたものである。しかし人はこのような満足を得ることができる限り、それで自由であるのであるか？ヘーゲルの答は、ふたたびくり返すと、ここでは、われわれは単に「抽象的かつ形式的な」意味で自由と言われるものを取り扱っているのだ、と言うことである。強制が無いと言うことに、自己意識(の要素)が加えられても、その目的や目標が、上述したような要因によって決定される個人は、未だ真に自己決定的ではない。なぜなら、もしも目的や目標が、「自然が与える様相の特定の配置—それが人格性を形づくる—によって決定されるならば、それらは真に自己決定的ではないから。これらは様相の生起や相互作用を支配する自然法則によって、窮極的には決定されるのである。個人は、—自己決定しているとの自己意識にもかかわらず—その目的や目標の内容が、彼の特定の人格性と結合した欲求や傾向、激情などの働きである限り、真の自由あるいは真の自己決定の幻想をもっているに過ぎない。ヘーゲルは、「自然が与える様相」の配置以外の行為決定の基礎、しかも個人自身の本質的自我に一致する行為決定の基礎を、「人倫的生活」(Sittlichkeit) と言う客観的かつ限定的な組織の内に、しかもその内にだけしか見出さないのである。

「人倫的生活」—あるいは人倫態—は、自由の理念であって、それは一方では、生けるものとなった善であり……他方では自己意識は人倫的領域の中に、その絶体的基礎とその努力を現実化する終末(目的)をもっている。かくして人倫的生活は、実在する世界および自己意識の本性にまで展開した自由の概念である」(PR, § 142:7, S. 292)。

「人倫的」(ethical) と言う語は、ここでは英語の普通の慣用とはちがった意味をもっている。ドイツ語の Sitte は「慣習」を意味し、ヘーゲルが Sittlichkeit (人倫生活) と言うとき、単純に慣習を思い浮べているのではないが、いくらか類似したものを考えているのである。すなわち一国民の生活を形づくる社会的、文化的および法的性質をもつ法律の体系や社会的制度などである。このような法および社会的諸制度に一致した自己意識的自己決定の内にのみ、真の自由は見出されねばならない、と言うのが、上述の文章におけるヘーゲルの主張である。それら

が「独立した必然的な、主観的意見や恣意を越えて高められ、存在しつづける不動な内容を形づくる」(PR, § 144:7, S. 293~4)。これらのものが、個人の目的や目標を決定する限り、従ってこの目的や目標は、個人の特定の人格から由来するのとは全くちがった内容をもつのであり、それ以上に、それらは内在的で理性的な内容であるわけである。

「それは、人倫的秩序は、その合理性を構成する理念の特殊な諸規定の体系である、と言う事実である。それゆえに人倫的秩序は自由すなわち客観的なものとしての絶体的意志、その運動が個人生活を規制する人倫的諸力であると言う必然性の円環である」(PR, § 145:7, S. 294)。

以上は逆説的に見えるかも知れない。「人倫的秩序」は、自由を可能にすると同時に、個人の生活を規制する「必然性の円環」を構成する、と言われるから。ところでヘーゲルにとっては、この点で矛盾は存在しない。なぜならその実存（の仕方）が、彼の本質的な理性的な本質に一致する個人は、「人倫的秩序」とその法および制度と全く同一である、と主張するからである。「それらは主体にとって疎遠なものではない。反対に、主体の精神は、法や制度を、自己自身の本質として一すなわちそこで主体は自我としての感情をもち、またそこでは自己自身とは区別されえない自己自身のエレメント（要素）として生活する本質として、証しするのである」(PR, § 147:7, S. 295)。

人倫的生活において、個人と人倫的秩序の間の一切の対立は消滅する。個人は、彼の本質的な本性は理性的であること、さらにまた人倫的秩序は合理的であること、をも認めるからである。このようにして個人は、自己の行為を人倫的秩序の法や制度に一致して決定する際、何らか外的なものではなく、むしろ彼自身の本質的な本性に応じて決定するものだ、と言うことを理解しているのである。こうしてヘーゲルは、「義務はわれわれの本質の達成であり、積極的自由の獲得である」(PR, § 149A:7, S. 298) と言うのである。個人の義務を決定するものが、自己自身の本性の法則であるならば、義務は自己決定と両立することが不可能ではない。反対に、それが事実であるならば、義務と真の自己決定とは一致するのである。

「義務と言う束縛は、無規定的な主観性すなわち抽象的な自由と自然的な意志すなわち無規定的な善を恣意的に欲する道徳的意志に対してのみ、制約として現われることができる。しかし義務の内に、個人は単なる自然的衝動への従属からの解放を見出す、と言うのが真実である。……義務において、個人は彼の実体的自由を獲得する」(PR, § 149:7, S. 297~8)。

ところで次のことが強調されなくてはならない。すなわち義務を語る際にヘーゲルが心に画いているのは、個人そのものの良心の解放でも、ガント的な断言命法でもなく、むしろ人倫的秩序の法および制度によって決定される客観的な義務であるということである。それらは国家の市民あるいは成員としての諸々の義務を含み、またそれらにおいて最高に達するのである。ヘーゲルは国家を「人倫的理念の現実態」(PR, § 257:7, S. 398) と考えるが、国家の出現とともに、はじめて一国民の生を告げる法や制度は、統合かつ完結せる合理的体系の性格を獲得し、またこのようにして、それらが集まって真の人倫的秩序を構成する、と彼は主張するからであ



る。これが「国家は具体的自由の現実態である」(PR, § 260:7, S. 406) というヘーゲルの主張の基礎である。ところで、また次のことに目を留めなくてはならない。すなわちヘーゲルの国家は、個人—たとえ個別的人格としてでも—の利益が、その利益に敵意をもつ国家の利害のために犠牲にされる国家ではないことである。反対に、「私の利益—実体的であるとともに個別的な—は、他者の中に、すなわち国家の中に含まれ、かつ保存される」(PR, § 268:7, S. 413) というのが、ヘーゲルの見解である。ヘーゲルが懐抱する国家は、成員として、私は私の行為においてそれらを自己決定的なものとする合理性を達成し、それゆえまた私を自由にするとともに、国家が存在しなければ獲得されえないような、私の福祉を確保し、それをさらに増進するように構成されたものである。ともあれ以上は、「真正な組織をもつ」国家における状況であり、また国家が「真正な組織をもつ」国家である限りにおいてのみ、ヘーゲルはそれを「絶体的合理性」、「人倫的理念の現実態」であると考えてるのである。

「近代国家の真髄は、普遍者が、その個別的成員の完全な自由と私的な福祉とに、結合していることにある。……普遍者は拡大されねばならないが、他方主観性は、その充実した生ける発展を達成しなければならない。これら両契機がそれぞれ力強く維持される時にのみ、国家は明白に真に組織されたものと見なされうる」(PR, § 260A:7, S. 407)。

以上のことばの重みは、ヘーゲルの語る国家は全体主義的ではないという点にある。その中における生(活)は人格性が消滅するほど統制されていない。しかしこれは人が真に自己決定的であるという位置からの後退を含むのではなく、人が為すことは客観的に現存する法または制度に一致して決定される限り、自由の単なる幻想以上のものを享受するのである。ところでヘーゲルが個人の行動の多くが、実際はその個人的欲求や傾向などによって決定されたものだと認めるという事実は、このような行為の状態を上述したこととちがった考え方をするのだという結論にはならないのである。欲求や性向によって決定される行動は「自然が与える様相」に依拠てなされる行動であり、従って真に自己決定的ではなく、これらの自然的様相を支配する一般的法則に一致して決定されるのである。かかる種類の行為の機会が存在することは、理性が生(活)の全体を支配する法と制度の組織を作ることができないということである。ヘーゲルが個人的思慮に委せるような事柄を規制する法律は、実際に存在するであろうが、このような法律が存在する国家は、ヘーゲルの見解では「正しく組織された」国家ではない。その法律は厳密に理性に一致していないからである。「真正な組織をもつ」国家において、一定の事柄は法と制度によって支配されるが、そうでない事柄も存在する。後者の場合には、ヘーゲルが人格と主観性に関連して論じた自由を、個人は享受するのである。ところでこの自由は、真の自由ではない。個人は、その行為が自己意識的に、かつ客観的に自己決定的であるときだけ、すなわちそれらが客観的な合理的法および制度に一致して決定されるときにのみ、真に自由であるのである。

## VII ヘーゲル批判の方向

ノックス (T. M. KNOX) は、「ヘーゲルとプロシア主義」という論文で、「法の哲学」におけるヘーゲルの問題は「個々のギリシャ人のポリスに対する完全な献身と近代が無上のものとして強調する個人的自由とを結合させることが、いかにして可能であるか」ということである<sup>25)</sup>。ヘーゲルが示した解決は、最初の要素をみごとに捉えていることを否定する者はいないであろう。ところが、多くの解説者は、彼がそれと両立可能だとする自由が、そもそも自由とよぶ値うちがあるかどうか、を疑問であるという。カリット (E. F. Currit) はノックスに対する反論の中で、こういう普通の感情を表現している。

「ヘーゲルは、彼が自由の讃美者であることを公言したことは疑いないし（一体それを公言しない者があるだろうか？）、さらに自由の確信をさえもった（そもそもそれを確信しない者がいるであろうか？）。彼はこの自由という語に、彼特有の意味を与えることによって、どうやらそうすることができた。自由は、人が好むように為す力でも、人が正しいと考えるものでもない。とりわけ国家の成功と栄光に奉仕することを望む人びと、しかもこのような人びとのみが、自由であると主張する<sup>26)</sup>」。

カリットは、自由であることは、人が好むように行うことができることであり、また同じことであるが、良心が命ずるように行うことができることである、と主張しているように思われる。確かに、人がこのような自由の見解を採るならば、真の自由が内包するものについてのヘーゲルの理解は、人びとに訴えることはないであろう。しかしヘーゲルの自由概念の分析を無視することはさておいても、カリットは、ヘーゲル自身がすでにカリットが自由であると理解するものが、真の自由でない、と指摘したと考えている事実を、考慮に入れていない。人は自己の好むことや良心が命ずることを選ぶことができる—このことをヘーゲルは否定しない。しかし、これは自発性の感情が伴うにもかかわらず、何ら自己決定的でないことに、決定論者と共にヘーゲルは同意するのである。「しかしこれが、われわれの自由の意味だ」という抗議に対しては、彼は答える。真の自己決定の幻想に過ぎないものへ、この観念（自由）を結びつける方向での自由の理解に満足するのではなく、このような性質に一致する（客観的にして自己意識的な）型の行為と自由の語を結びつける方向を採るのだと。このことは、彼が自由の語に「彼特有の意味を与える」ものではない。むしろ自由が正しく適用される可能性をもつべきであるならば、慣習的に用いられるのとはちがった適用を、すなわちこの語の意味が要求することを主張しているのである。

この提案は、決してカリットが意味するように恣意的でも非合理的でもない。ところでカリットが、次のように主張することが、すなわち自由という語のヘーゲルの適用は、実践的には「とりわけ国家の成功と栄光に奉仕しようと欲する人びと、しかもそれらの人びとのみが自由である」という結果になる、と主張するのが正当であるかどうかは、確認されたことではない。これは、実際のヘーゲルの立場の笑うべき漫画化に過ぎないように思われる。ヘーゲルの立場

をできる限り悪しざまに述べるならば、合理的に組織された国家に生き、なかんづく国家が要求することは何でも為そうと欲し、そして自己の行為を国家の法と制度に一致して決定する人びと、しかもこのような人びとだけが自由である、ということになるだろう。これでさえ、ヘーゲルによれば合理的組織をもつ国家が市民に対して要求するのは、すべての人びとが関係する「実体的で個別的」利害に関わることだけであるということを付け加えなければ、誤解に導くのである。このような国家は、市民のこの二重の利害を犠牲にして「成功と栄光」を追求するという示唆を、ヘーゲルは排撃するであろう。国家は事実として犠牲を要求するかも知れない。しかしこのような要求を実際にする程度に依拠して、それはヘーゲルが懐くような国家ではない。個人は国家が脅威にさらされるとき、すべてを犠牲にする覚悟がなければならない、とヘーゲルが言うときでさえ、個人の利害が国家の「成功と栄光」に従属すべきであることを示唆しているのではない。むしろ彼の論点は、国家は個人の一定の欲求や必要を最大限に満足させることや彼の本質的本性と真の自由の実現を可能にするものであること、従って市民は国家を存続させるために犠牲を払う心構えがなければならない、ということである。個人の福祉とまことにその人間性（人間としてあること）すら、国家に依存しているからである。

ところでカリットがしたような種類の反対は、正当なものでないと結論しても、なおヘーゲルの説明は満足なものではない、と考えることができる。例えば「真正な組織をもつ」国家では、その法と制度は個人が全面的に重んずるようなものであるかも知れないが、現存する国家で、適正に組織されて、その法や制度が完全に「人倫的理念」に一致し、「絶対的合理性」をもつ国家はほとんどないことも確かであるからである。このような状況のもとでは、ヘーゲルの非難—人倫的秩序の中に生きつつ、しかも真に何をなすべきかに疑問を提出する人びとへ、彼が投げげる次のごとき非難、「これらの人びとが真面目であるならば、実体的に正しいものすなわち人倫的秩序と国家の命令から離れず、自分の生活をその命令に応じて規制すべきであろう」(PR, Pref. pp. 3~4:7, S. 14) という非難には、われわれは満足できない。

個人と人倫的秩序の同一化の基礎は、人倫的秩序が、個人自身の本質的本性が把握されるのと同じの合理性を具現しているという、ヘーゲルの認識にあると想定される。「法の哲学」における真正な組織をもつ国家に関するヘーゲルの議論から離れて、自分自身の国家に目を向けるならば、個人は両者間の重要な不一致と、さらに自国の組織における欠陥を発見し、彼はここに問題をもつことになるであろう。真の自己決定は、客観的な法や制度に一致した行為において成り立つこと、従ってそれは国家の外では不可能であることに、人は同意することはできる。しかし彼自身の国家の法と制度が合理的でなければ、それらに一致する彼の行為の決定は、彼にとって自己決定の性格をほとんど持つことはできない。それゆえ真の自己決定は、実際にこのような仕方（国家の中で）可能であるというヘーゲルの言及は、せいぜい条件的にのみ真実であるのである。自己決定の真理がそれに依存する最も明白な状況でさえも、ヘーゲルの立場が要求するように思われるほどには適正に満足されないのである。

窮極的には一当然であるが一真の自由が内包するものについてのヘーゲルの理解の確からし

さは、彼の人間性および人倫的秩序の本質についての把握の確からしさに基づいている。ただしこれは、ヘーゲルの形而上学の核心に直接ふれる問題であって、ここではふれることのできない事柄である。だが次のことは明らかであろう、すなわち人間的自由の本質や自由と国家の関係について、ヘーゲルをその立場に導くのは、ヘーゲルの人間と世界の理解（の仕方）であって、しばしば彼に帰せられるプロシア主義あるいは全体主義的傾向ではないということである。ヘーゲルの立場が維持されないと主張する人は、自由が内包することについて、彼と異なった見解の妥当性を単に挙げるだけではなく、ヘーゲルの立場とそれに基づく見解が維持され難いことを、多少とも示めさねばならないのである。

## Ⅷ 要 約

ヘーゲルの思惟の方向は、次のように要約されるであろう。自由であることは、自己決定的であることである。実際それは自己意識的に自己決定することである。ある存在が、その決定を自分自身のものとして意識するのでなければ、その存在が自由であるというのは適切でないだろうからである。さらに自由であることは、自己の行動の点だけではなく、多様な仕方での行動を選択するという点で自己決定的であるのである。自己決定は、他人からの強制が無いということだけでなく、自己に外的な要因の選択や決定から独立することをも内包している。人間の自我を語るとき、そこで志向されているのは、人間の単に身体的または感覚的性質だけではなく、むしろその真のあるいは本質的な自我であり、このものは精神として把握されねばならない。次に精神は、単に身体的または感覚的存在に結びつく感情や衝動、傾向、欲望などの視点からではなく、理性的思惟の視点で把握されねばならない。二つの種類の現象は、ともに法則によって支配され、そして人間的生の一切の現象は、それらいずれかの法則によって支配されている。ところで理性の法則は、感覚的存在を支配する法則に従属せず、またそれによって決定されもしない。理性の法則は、理性そのものの本性によって決定される体系を形成する。

自分の選択と決定を、従ってまた彼の行為を理性の法則に一致して決定する人は、自分の衝動と傾向に応じて決定する人とは、ちがった仕方自己決定をするのである。本質的に理性的な存在は、その本質的な理性的本性の法則に一致して自分を支配するときのみ自己決定的であり、そしてこのことによって、彼自身の本質的な本性の法則でない法則への従属から解放されるのである。

ところで人間が本質的に理性的であると言っても、それだけでは個人はひとりでその本質的な理性的本性の法則に従って自分自身を支配できるという保証はない（たとえそうしたいと欲してもである）。人は理性に従って思惟し行動するようになる能力をもっているが、すくなくとも初めには、自然的欲求や傾向によって動かされ、また決定する性向すなわち人格—その性格は感覚的性質の法則を操作する機能である—である単なる特殊の個人として存在する。彼の行動の目的や目標が主観的に決定される限り、それらはその個別的な人格以外の源をもつことはできない。しかもこの個別的な人格は、決定論者が正しく観察しているように、決して自己決定的

ではない。これらの目的と目標が良心の命令のように見え、あるいは一般化されて合理性の外観が与えられる時でも、上の事情は同じである。個人は、自己の行為の決定に対して、彼の個別的な衝動や傾向に影響されない客観的な基礎を見出すときにのみ、非自己決定的個別性という状況を脱することができるのである。ところで、このような客観的基礎は、明らかに主観的にすなわち自己自身に固定させることはできない。なぜなら、このように自己自身の内においてのみ決定されたことは、必要とされる客観性をうること、すなわち主観的影響から独立することはできないからである。かかる性格（客観性）をもつものは、ただ一つ存在するだけであり、それが客観的に存在する法と制度をもつ人倫的秩序であるのである。

もちろん、これらの法と制度に一致して決定される行為が、それら（法と制度）の客観性にもかかわらず、個人自身の本性に外的なものであるならば、自由な行為であるとは全く考えられえないだろう。しかし真正に組織された国家においては、法や制度は具体的に実現された理性そのものに外ならない。そしてかかるものとして、それらは個人自身の本性にとって、全く外的なものではない。反対に、それらは、その点から個人の本質的に理性的本性が把握されるべき理性的構造そのものを、客観的に具現しているのである。それゆえ客観的な法や制度に従って行為を決定するという点で、個人は自然の網から脱すると同時に彼の行為を自分自身の本質的本性の法則と一致させる。すなわち彼に可能な唯一の仕方、理性的な自己決定を達成するのである。自由であることは自己決定的であることである。この点で、またこの点でのみ（すなわち自由であることでのみ）、人は真に自己決定をするのであり、またそれゆえに、この点でのみ（すなわち自己決定であることでのみ）、人は真に自由であるのである。もちろん論理的には、真の自由は適正に組織された国家が、実存する現実として出現するとともに可能である、ということになるのであるが、これこそヘーゲルが明白に断言する命題である。そしてこれに照してのみ、人は、彼がなぜ国家をこのように重視したか、という理由を理解することができるのである。

ヘーゲルの自由の理解の基礎となっているかなり多くの主張—最少限に言っても、特に人間と国家を本質的に理性的なものとし、またそれ以上にその本質的な理性的本性の点で対応するものとして特色づけることは問題となるように見える。だが私には、それが問題となること自体が疑問である。ヘーゲルが書いてから、人間の本性についての非合理主義的説明が多数現われたし、また人間の本性に関するすべての議論は、近年不評をこうむった。しかし人間が理性的に思惟する能力を獲得できることはほとんど否定されえないし、また理性的思惟は人間の活動の中心であり、それとの関連において真正な自己決定を語ることができるということは、多分に正しく、またきわめて重要でもあるのである。さらに、ヘーゲルの国家理論の形而上学的支柱は曖昧であり、あるいは問題的でもある。そして彼は近代国家の合理性を誇張しているとも考えられる。しかもなお敢えて私が言いたいのは、彼が語る法と制度は、行為を自然的衝動および傾向の水準より高め、かつそれら法や制度が存在せぬ場合よりは、行為をより理性的に決定する基礎を提供するし、すくなくとも原則的にそれを提供することができる、ということ

である。これらの事柄に関しヘーゲルの言説に含まれる真理の要素が—それらが真理であるとしてであるが—自由の内容についての彼の理解—そのままか、あるいは何らかの修正された形であれ—の妥当性を確立するのに十分であるかどうかは、確かに問題とされうるであろう。しかし否定的な答は、決して明確には示されない、と私には思われるのである。

## 原 註

- 1) ヘーゲルよりの引用には、下記の省略形を使う。(なお括弧内の後部の算用数字は Suhrkamp 版ヘーゲル全集の巻とページを示している—訳者)
- LH 「ヘーゲル小論理学」 *The Logic of Hegel (the "Lesser Logic")*, trans. W. Wallace, 2nd rev. (London: Oxford University Press, 1892).
- PS 「精神現象学, 序論」 *Phenomenology of Spirit*, Preface, ed. and trans. W. Kaufman, in Kaufman's *Hegel: Texts and Commentary* (Garden City: Doubleday, 1966). 全体の訳は *Phenomenology of Mind*, trans. J. B. Baillie, 2nd ed. rev. (New York: Macmillan, 1931).
- PM 「精神の哲学」 *Philosophy of Mind*, trans. W. Wallace (Oxford: Clarendon Press, 1894, 再刊, 1971).
- PR 「法の哲学」 *Philosophy of Right*, trans. T. M. Knox (Oxford: Clarendon Press, 1942).
- RH 「歴史における理性」 *Reason in History*, trans. R. S. Hartman (New York: Bobbs-Merrill, 1953).
- 2) 本論文Ⅶを見よ。
- 3) ヘーゲルは、彼の「エンチクロペイ」の第3部—英語ではPMとして訳されている—§ § 469～552 で同じ問題を取扱っている。然し「法の哲学」が近づき易く、かつ読み易く、また詳細である。そして最も重要なことは、それが、自由と自由に関する諸問題についてのヘーゲルの見解の最終的な叙述であることである。
- 4) ロック。「人間悟性論」 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (London: Cummings & Hilliard and J. T. Buckingham, 1813), II: 21: 15.
- 5) ヒューム。「人間悟性論」 David Hume, *An Inquiry Concerning Human Understanding* (La Salle, III: Open Court, 1952), p. 103 (VIII, pt. I を見よ)。
- 6) アリストテレス。「形而上学」 Aristotle, *Metaphysics*, VII: 4, in the *Basic Works of Aristotle*, ed. R. McKeon (New York: Random House, 1941), 1029 b.
- 7) アリストテレス。「ニコマキア倫理学」 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, I: 7, in *ibid.*, 317 b.

- 8) アリストテレス、「発生と腐敗について」 On Generation and Corruption, I:3, in *ibid.*, 317 b.
- 9) アリストテレス、「形而上学」 IX:1, in *ibid.*, 1046 a.
- 10) アリストテレス、「物理学」 Aristotle, Physics, VIII:6, in *ibid.*, 259 b.
- 11) スピノザ、「倫理学」 Benedict Spinoza, Ethics, in *Spinoza Selections* ed. J. Wild (New York: Scribner, 1930), pt. I, df. VII.
- 12) *Ibid.*
- 13) *Ibid.*, pt. I, prop. XVII, corol. 2.
- 14) *Ibid.*, pt. I, prop. XVII.
- 15) *Ibid.*, pt. I, prop. XXXII.
- 16) *Ibid.*, pt. I, prop. XI.
- 17) カント、「純粋理性批判」 Immanuel Kant, Critique of Pure Reason, trans. N. Kemp Smith (London: Macmillan, 1933), A 534/B 462.
- 18) *Ibid.*, A 558/B 586.
- 19) *Ibid.*, A 557/B 585.
- 20) *Ibid.*, A 547-48/B 575-76.
- 21) *Ibid.*, A 553-54/B 581-82.
- 22) Cf. chap. 3, sec. II (訳者註 これは本論文が収められている “Hegel and After” の第二部第三章の “A Commentary on the Preface to Hegel’s Phenomenology of Spirit” を指す)。
- 23) 現在の形の「法の哲学」は、番号のついたパラグラフから成り立っている。そしてパラグラフに対しては、ヘーゲル自身しばしば「説明」を付加し、またヘーゲルの講義のノートから得られた「補遺」を、この書物の初期の編者がつけ加えた。この論文では、ヘーゲルの番号によって引用を示すとともに、それが「説明」から取られた時は「R」を、「補遺」の場合は「A」を付している。「補遺」は、ヘーゲルが自分で印刷しなかったものであり、権威をもたないものであることは明白であるが、理解にしばしば照明を与える。そして、それらは一般にヘーゲルが実際言ったことに、かなり忠実である、と考えられているので、筆者はしばしばそれらを引用する。筆者は Knox 訳によっているが、ちがった訳が望ましいと思われる若干の箇所では、自分自身の訳をした (例えば、註24)を見よ)。
- 24) 「法の哲学」の翻訳で、Knox は、ヘーゲルが意志の規定性と無規定性の問題を論じているときと、規定的な意志が (果因的に) 決定される否か、またどのような仕方 で決定されるかの問題を論じているときの両方ともに、determinacy と indeterminacy の語を用いて、その論点を混乱させている。彼には、両方とも、ヘーゲルは同一のドイツ語を使用していると言う事実を、口実として持っているが、ヘーゲルが取り扱っている二つの論点のちがいを明らかにするためには、これらの用語に対応した英語を用いたら、より良かったであろう。
- 25) T. M. Knox, “Hegel and Prussianism”, *Philosophy*, XV, no. 57 (1940): 53.
- 26) E. F. Carritt, “Discussion: Hegel and Prussianism”, *Philosophy*, XV, no. 58 (1940): 194.

## 訳 者 註

- (一) R. Schacht, *Hegel And After—Studies in Continental Philosophy Between Kant and Sartre* (University of Pittsburgh Press 1975) の第四章 *Hegel on Freedom* の翻訳である。
- (二) 本論文が収められている「ヘーゲルおよびヘーゲル以後」の第五章「初期マルクスのヘーゲル，自然主義および人間解放論」(*The Early Marx on Hegel, Naturalizm and Human Emancipation*) で取扱われている。
- (三) Schachtは，意志の規定的あるいは無規定的性格を論ずるときは，*determinate*, *indeterminate* という形容詞あるいは名詞形の *determinateness*, *indeterminateness* を用い，個別的意志の決定が，因果的に決定されるかどうかの場合は *determined* という過去分詞を用いて，その区別を明確にしている。彼は，Knox が *determinacy*, *indeterminacy* を無差別に両方に使用しているのは，論点を曖昧にするものとして批判しているのである。因みに，*determinacy* は *determinate* の名詞形であり「限定された性格をもっていること」を示す語で，ドイツ語の *bestimmt* あるいは *Bestimmtheit* の訳語としてあてられる。